

SCHELLING ÉS A MÍTOSZ

BEVEZETÉS

Schelling egész élete és működése folyamán foglalkozott a mítoszokkal és mitológiával. Itt nem lehetséges még nagyvonalakban sem felvázolni Schelling életét. Születése (1775) és halála (1854) évén túl mindössze annyit szükséges ezen a helyen megjegyezni, hogy érdeklődését döntően meghatározták tübingeni teológusévei, fordulópontként szokás említeni az 1809-es évet, amikor az ún. „*Freiheitsdrift*”¹ megjelent és első felesége meghalt. Ami a vallásfilozófiát és a mitológia behatóbb „tanulmányozását” illeti, ún. „második müncheni tartózkodása” (1827–1841) volt döntő. Ezután epilógusszerűen veszi ki magát berlini tevékenysége, ahova Hegel (†1831) pantheizmusának ellensúlyozására kapott meghívást.

A MÍTOSZ SCHELLING KORAI ÍRÁSAIBAN

A tübingeni Stift fiatal lakója, akinek szobatársa volt Hegel és Hölderlin, három olyan írást hagyott ránk, amely mitológiai érdeklődésének korai kezdetét bizonyítja:

- Anziquissimi de prima malorum humanorum origine philosophematis Geneseos III. explicandi tentamen (Az emberi bajok eredetéről szóló filozofémák legrégebbi magyarázatának kísérlete a Ter. III.-ban. 1792). Ez Schelling magiszteri értekezése. (Továbbiakban: „Tentamen”).
- Über Mythen, historische Sagen und Philosopheme der ältesten Welt. (A legrégebbi világ mythoszairól, történelmi mondáiról és filozofémáiról. 1793). (Továbbiakban: „Mythen”).
- De Marcione Paulinarum epistolatum emendatore (Markionról, a páli levelek kijavítójáról. 1795.) Ez Schelling teológiai vizsga-értekezése. (Továbbiakban: „Marcion”).

A „TENTAMEN”

Schelling megállapítja, hogy a legrégebbi világ filozófusai ugyanazzal az ésszel rendelkeztek, mint mi, a magasabb dolgok kutatásában (mint a rossz eredetének kérdése is, amely ősidők óta foglalkoztatja az embert). Ugyanez az ész vezette és vezérelte őket. Mivel azonban nyelvezetük és egész alkatuk költői és szimbolikus jellegű volt, ezért bölcsességüket „mítoszokba” öltöztették. „*Ezáltal az emberi gyermekkor kedves ártatlanságát hozták napfényre és nem egyszer óriási igazságokat.*”² „*A legrégebbi filozófusok arra kényszerültek, hogy kijelentéseiket mítoszokba öltöztessék. A mi feladatunk pedig az lesz, hogy pontos különbséget tegyünk maga a dolog között és az elképzelések között, amelyek mögött rejtőznek. Ennél a feladatnál segítségünkre van-*

¹ Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände (1809)

² Antiquissimi de prima malorum humanorum origine philosophematis Genes. III. explicandi testamen, In: Schelling Werke I. Stuttgart, 1976. 63. köv.

nak más népek mítoszai, amelyekben titokzatos bölcsesség rejlik. Például Homérosznál.”³ Ami a bűnbeesés elbeszélését a rossz eredetéről illeti, Schelling leszögezi, hogy az igazságnak ez az áthagyományozása („Überlieferung”) nem a művészet „dolga” (Sache) volt, hanem a szükségé⁴, Schelling a továbbiakban megkísérli a bűnbeesés bibliai elbeszélését filozófiailag értelmezni, „interpretálni”, úgy, hogy az elbeszélés minden mozzanatának igyekszik megkeresni a megfelelő „filozofémát”. Egészen a német idealizmus szellemében mondja a „jó és a rossz megismerésének fájáról”: „Vajon nem lehetne azt mondani, hogy ebben az egyedülálló filozofémában az emberiség elszakadását írták meg az eredeti ártatlanságtól, magától a természet boldog birodalmától való elesését, az első átlépést az aranykorból és ezért az emberi gonoszság legelső eredetét?”⁵

Schelling ebben az eszmefuttatásában a korabeli teológusok munkájára és véleményére támaszkodik (elsősorban Heyne-re és Eichhornra), de figyelembe veszi az ókori klasszikus szerzőket is, mint pl. Diodorus Siculust, főleg a bibliai elbeszélés eredetével kapcsolatban. Az egész elemzést ezekkel a szavakkal zárja (amelyekkel további eljárása is utal): „Legyen szabad előre megjegyezni, hogy kizárólag a kritikai és filozófiai értelmezéssel fogok foglalkozni”⁶.

Így az éden-kertből való kiűzetést Schelling szerint azzal lehet magyarázni, hogy az ész át akarja lépni az érzéki tapasztalat szűk határát és így ő maga lesz az, aki az eredeti ártatlanságból száműzi az embert és az ész reflexiója kezd különbséget tenni jó és rossz között. Így a bűnbeesés története kimondottan ismeretelméleti, de ugyanakkor etikai szempontból is értelmezhető. Ahogyan az egész emberiségnél feltelezhető az ártatlan gyermekkor, aranykor, amelynek nem volt szüksége arra, hogy jó és rossz között különbséget tegyen, úgy kell léteznie ennek az egyes ember számára is.⁷ Lehet, hogy anakronisztikusnak tűnik, de talán nem járunk távol az igazságtól, ha azt mondjuk, hogy egy mítosz „egzisztenciális interpretációjával” van dolgunk. Schelling a bűnbeesés utáni állapot részleteit is megkísérli filozófiailag, talán inkább „pszichológiailag” magyarázni: „Továbbá megállapítjuk, hogy a férfi és a nő hajlamairól elmondottak a legpontosabban találóak. A nő leginkább akkor elégedett, ha határain belül tűnik ki, a férfit viszont éjjel-nappal különböző gondok kinozzák és mindenfélével foglalkozik. Amikor pedig elérte a lehető legnagyobb csúcst, itt az ideje, hogy eltűnjön a színpadról, mivel semmit sem tud befejezni, mivel mindenbe belekezd és csak bizonyos fokig tudja végrehajtani”⁸.

A „MYTHEN”⁹

Schelling első német nyelvű publikációja az „Über Mythen, historische Sagen und Philosopheme der ältesten Welt” Schelling megállapítja, hogy minden nép legrégebbi írásbeli emlékei (Urkunden) a mitológiával kezdődnek. A „mitikus”-t így

³ uo. 108. köv.

⁴ uo. 119

⁵ uo. 122.

⁶ uo. 130. hatodik hivatkozás

⁷ uo. 132. hetedik hivatkozás

⁸ uo. 137

⁹ uo.

határozza meg: „Mitikus a szó meghatározott értelmében az a történet, amely mondákat tartalmaz egy olyan korból, amelyekben az eseményeket még nem jegyezték fel írásban, hanem csak szájról szájra adták tovább.”¹⁰ Ezután Herderre, Eichhornra, Heynere és Mendelssohnra hivatkozva kifejti az ünnepi alkalmak és a nemzeti múlt elbeszélésének összefüggését.¹¹ A továbbiakban Schelling elemzi az emberiség „gyermekkorának” jellemzőit: „A gyermekkor szelleme a mélységes egyszerűség és ez érint meg bennünket a népek legrégibb mondáiból.”¹² Jellemző erre a korszakra és az akkor élő népekre, hogy „a természeti törvényeket nem ismerte”, amelyek szükségessé lettek volna egy jelenség megmagyarázására, valamint, hogy ahhoz, „hogyan valamilyen tan igazvoltát bemutassa, nem volt szüksége bizonyítékokra.”¹³ A mítoszok tárgya mindig megfelelt a keletkezés közege életkörülményeinek (pl. pásztorok), ám mindig valami meghatározott „filozofémát” tartalmazott, pl az emberiség kezdeti boldog korszakáról.¹⁴ „Előrelépést” jelentett a hagyomány láncolatában, amikor a mítoszban, az ősi múlttól szóló elbeszélésben megjelent a szándék, vagyis az elbeszélő meghatározott céllal, célzattal adta elő elbeszélését: „Ennek a filozofémának a szerzője azt akarta, hogy a történetet, amelyet elbeszél, voltaképpen értelmében vegyék, ám célja nem az volt, hogy az elmondott történetet mint igaz történetet elhiggyék, hanem, hogy az általa érzékelhetővé tett igazságról meggyőződjenek.”¹⁵

Schelling szerint egy „történelmi mítosznál” (*Historischer Mythos*) három eset lehetséges:

Vagy minden mellékes megjelölése mellett történelmi igazságot tartalmaz.

Vagy valamiféle tény alkotja alapját – függetlenül, hogy milyen mértékben.

Vagy semmilyen igazság nem szolgál alapjául, a mítosz teljes egészében kitalált („*der Mythos ist ganz erdichtet*”)¹⁶

Az első esettel kapcsolatban Schelling kijelenti, hogy annak állításához nem elég a puszta valószínűség. A mítosz tartalmának való-voltát azonban bizonyítani és cáfolni egyformán lehetetlen¹⁷ – A második lehetőség esetében be kell érünk a valószínűséggel; a harmadik esetben tudnunk kell vajon a mítosz keletkezésekor létezett-e már valamilyen hagyomány, amelyre az épül, továbbá, ha meggyőződünk a felől, hogy az igazság „nagyon is nyilvánvalóan, szándékosan került a történetbe”, tudnunk kell, hogy kitalált történettel van dolgunk.¹⁸ A „Mitikus filozófia” (*Mythische Philosophie*) – címet viselő szakaszban Schelling a mitikus filozófiát, mint atyáról fiúra szálló oktatást határozza meg.¹⁹ A szó helyes értelmében a mítosz csak egy történetre, vagy történethez hasonló elbeszélésre vonatkozik és ilyen értelemben meg kell különböztetni az allegóriától és példabeszédétől.²⁰

¹⁰ uo. 195.

¹¹ uo. 196–203.

¹² uo. 204.

¹³ uo.

¹⁴ uo. 210.

¹⁵ uo. 212.

¹⁶ uo. 213. köv.

¹⁷ uo.

¹⁸ uo. 217.

¹⁹ uo. 219.

²⁰ uo. és köv.

Egy filozófiai igazságot közvetlenül is be lehet mutatni, ám érzéki meghatározással („*unter sinnlicher Bestimmung*”) és mégis történetileg, de közvetve is be lehet mutatni egy történet segítségével. Miután a filozófémák kezdetben homályosak és zavarosak voltak, annak szükségessége jelentkezett, hogy azokat érzékelhető formában ki tudják fejezni.²¹ A mítosz megkapta helyét a teogóniákban, de később a filozófusok, hogy előadásuk esztétikusabb legyen, utánózták őket és mondanivalójukat, nem egyszer a mítosz köntösébe öltöztették (pl. Platon)²²

Schelling kifejti, hogy a mítosz nem szükségszerűen titokzatos és nem szükségszerűen a politeizmus sajátossága. Ebben az összefüggésben utal a bűnbeesés történetére, amelyet a „Tentamen”-ben elemzett.²³

A mítosz független a mitikus „filozoféma” tartalmától és annak igaz volta való tekintet nélkül megmarad. („*der Mythos bleibt auf jeden Fall*”)²⁴. A legrégebbi korszak filozófiája annál könnyebben alkalmazkodik a mitikus köntöshöz, mivel gyakran a pusztá költészet műve és esetleg mindössze eredete következtében válik filozófiává.²⁵ Schelling nézete szerint csak a görög mitológiában találhatók valódi természet-magyarázatok, amelyek egy egyedi jelenség összefüggését kimutatják. Még a természet törvényszerűségeinek magyarázata kapcsán sem adta fel a görög filozófia az érzékelést és az immanens világmagyarázásnál is odafordult a mítoszhoz.²⁶ Ám sehol sem könnyebb megragadni a mitikus előadás (bemutatás = „*Darstellung*”) egészen természetes eredetét, mint a pszichológiai mítoszoknál, amelyek az ember lelki állapotát hivatottak kifejezni, s amelyek illusztrálására Schelling a már a „Tentamen”-ben tárgyalt bűnbeesés elbeszélését hozza fel például²⁷. Az immanens természet-magyarázások a mítoszokban a legrégebbi korszakban sokkal ritkébbak, mint a „transzcendentális” (sic) magyarázatok esetében, amelyeket Schelling „transzcendentális mítoszoknak” nevez. A lomha (*träge*) ész (a kifejezés Kanttól származik), eredményezte azt, hogy az ember egy jelenséget, amelyet nehezen tudott megmagyarázni, valami még titokzatosabb segítségével próbált értelmezni. (Schelling a lélek és a lélegzet példáját hozza fel).²⁸

A mítosz külső formáját illetőleg teljes egészében prózai. Poetikus a mítoszban „mindössze” a mitikus anyag kitalálása, amely segítségével az igazságot ki akarja fejezni.²⁹

„DE MARCIONE PAULINARUM EPISTOLARUM EMENDATORE” (1795)

Ez Schelling teológusi vizsga-értekezése.³⁰ Nézete szerint Markion azért csatlakozott a gnosztikusokhoz, mert elvetette a kereszténység „újrajudaizálódást” („rejudaizálá-

²¹ uo. 223. köv.

²² uo. 227.

²³ uo. 228 köv.

²⁴ uo. 231.

²⁵ uo.

²⁶ uo. 233. köv.

²⁷ vö. uo. 236.

²⁸ vö. uo. 237

²⁹ uo. 245.

³⁰ De Marcione, Paulinarum epistolarum emendatore. Kritikai kiadás, Stuttgart, 1980. 2. kötet.

sát”).³¹ Minden ellenvetés egy kézíraton alapszik és jellemző, hogy akiket eretnekséggel vádoltak, azokat általában semmilyen más rágalomtól nem kímélték.³² Ami Markion politeizmusát illeti, Schelling félreértésnek minősíti azt az állítást, miszerint Markion több istenséget tételezett volna (a zsidók törvényhozó Istene nem azonos a legfelsőbb istenséggel), mindössze az Istenről alkotott különböző nézeteket („*Ansichten*”) akarta kifejezésre juttatni.³³

Ez a gondolat különösen jelentős lesz Schelling fejtegetéseivel kapcsolatban az ún. „potenciák”-at illetően (*Potenzen*), a „Világkorszakok” (*Weltalter*) és második müncheni tevékenysége folyamán kialakult Kinyilatkoztatás-filozófiájának (*Philosophie der Offenbarung*, 1831-32) istentanában.

„INTERMEZZO”: A TRANSCENDENTÁLIS FILOZÓFIA ÉS A TERMÉSZETFILOZÓFIA³⁴

Schelling jénai és lipcsei éveiben, fiatalkori érdeklődésétől eltérően úgy tűnik, nem foglalkozott behatóbban a mítosz- és mitológia kérdésével. Fichte „rendszere”, mint a mindennapi filozófiai „diskurzus” tárgya, és természettudományi, többek között orvostudományi tanulmányai más irányba terelték érdeklődését. Ám Fichtével szemben is önálló álláspontra törekedett, amelynek lényege, hogy a filozófia kiindulópontja a „nem-én”, a természet éppúgy lehet, mint az „én”. Ez epés filozófiai szócsatát váltott ki Fichte és Schelling között, amely szakításhoz vezetett.³⁵ Ugyanígy szakított Schelling Jacobival is, aki őt panteizmussal vádolta.³⁶

Mindkét esemény hozzájárult Schelling álláspontjának kialakulásához egy „pozitív-filozófia” szükségességét illetőleg és így előkészítette a mitológia-, vallás- és kinyilatkoztatás filozófiájának útját és talaját.

Schelling időközben is foglalkozott vallásfilozófiai kérdésekkel („*Philosophie und Religion*”, 1804), kivált a „*Filozófiai vizsgálódások az emberi szabadság lényegéről*”-ben (1809), amelyet fordulópontnak szokás tekinteni Schelling életében és alkotásában. Mitológiával azonban programszerűen nem foglalkozik. Minden esetre, amikor tagadja lélek és az anyagi világ kettészakadását, mint az ember lelkének eredetét, Démeterre és Perszefonéra utal.³⁷

Az első müncheni tartózkodás eredménye a „Világkorszakok” (*Weltalter*) tervezete, amelyről 1811-ben esik először említés, amelyből azonban csak töredékek maradtak ránk.³⁸ Noha a „Világkorszakok” sem foglalkozik a mitológia és a mítosz kérdésével, néhány utalást felfedezhetünk, amelyek ebbe az irányba mutatnak: az

³¹ uo. 295.

³² uo. 293.

³³ uo. 295.

³⁴ vö. Rudolf Haym, *Die Romantische Schule*, Berlin, 1914., 637.kövv.

³⁵ vö. Rokay Zoltán, Fichte és Schelling filozófiai szócsatája. in: Egyetemes értékek lehetősége. Veszprém, 2008. 57. köv.

³⁶ uo. 59. köv.

³⁷ vö. Schelling, *Philosophie der Religion*. Union Verlag, Berlin, 1982., 63.

³⁸ Az általam használt kiadás: *Die Weltalter von F. W. J. Schelling*, Reklam, Leipzig, é.n., vö. Josef Stüttler, *Schellings Philosophie von Weltalter: Zeitschrift für Philosophische Forschung*, (1962), 600–615.

egység állandó ellentéte a „hesztia”, a tűzhely, ahol az élet ismételten elég és a hamuból újból megfiatalodik.³⁹ Ez az a tűz, amelynek „kigőzölgéséből”, mint Herakleitosz mondja a világmindenség keletkezett.⁴⁰ A világmindenség differenciálódását Schelling a „világtojtás” felpattanásához hasonlítja⁴¹, a természetet önmagában véve pedig a Zeusz lakomáján megjelenő Peniához, aki kifelé szegénységet mutat, azonban isteni bőséget rejt magában.⁴² – Ezek visszatérnek Schelling kimondottan mitologikus tárgyú beszédére „A szamothrakéi istenségekről”. Ezt a beszédet 1815. X. 12-én tartotta a müncheni akadémia nyilvános ülésén a király (II. Miksa) névnapja alkalmából.⁴³

Schelling szerint termékenységi kultusról és mítoszlól (*Fabel*) van szó, amely az alvilágról alkotott képzeletekről és a jövő élet hitétől elszakíthatatlan. Axiokerosznak Oszírisz, Dionyszosz illetve a Hadesz felel meg, Axiokeroszának pedig Perszephoné.⁴⁴ Mindez a sóvárgásból, vágyakozásból, éhségből, szomjúságból származik⁴⁵. Ezzel összefüggésben utal Schelling, hasonlóan, mint a Világkorszakokban Peniára, Erosz anyjára.⁴⁶ A továbbiakban emlékeztet rá, hogy az első természet lényege, mint sóvárgás a tűzben, Vestaban, Hestiában jut kifejezésre, akit ennél fogva Ceres-szel és Proserpinával azonosítottak.⁴⁷ – Emlékezzünk, hogy Schelling a Világkorszakokban őrá is utal. Bachus, Hermész és a Hefesztoszok szerinte a legmagasabbrendű, legfelsőbb istenségek kinyilatkoztatásának szolgálatában állnak.⁴⁸ Schelling azt is kifejti, hogy téves az „emanáció” elgondolása, miszerint az alárendelt istenek egy felsőbb kiadásából származnának. Sokkal inkább fokozatosan emelkednek, haladnak a felsőbbrendűek, magasabbak felé.⁴⁹ „*A kabiok tana az alárendelt személyek (Persönlichkeiten), illetve természeti istenségek rendszere volt, egy legfelsőbbhöz, mindegyikük fölött uralkodó, világ feletti Istenhez felemelkedő rendszer.*”⁵⁰ A politeizmussal és a monoteizmussal kapcsolatban ezen a helyen Schelling a következőt mondja: „...ez a 'mahomet-féle' monoteizmus ellentmond az egész ókor-nak és a szebbik emberségességnek, amely teljesen visszatükröződik Heraklitus kijelentésében, amelyről Platón is elismerőleg nyilatkozik: Az egy bölcs lény nem akarja, hogy az egyetlennek nevezzék, a Zeusz-nevet akarja.”⁵¹ – A mitológia további fejlődéséről ezt olvassuk: „Ennek az istenekről szóló történeteknek görög mondájában, amint azt mindenek előtt Homérosz beszélt el a görögöknek, egy ártatlan, majdnem gyermekded fantáziát találunk, amely mintegy próbálkozva, játszadozva és fenntartá-

³⁹ uo. 60.

⁴⁰ uo.

⁴¹ uo. 75.

⁴² uo. 81.

⁴³ Schelling, Über die Gottheiten von Samothrake vorgelesen on der öffentlichen Sitzung der Baierschän Akademie der Wissenschaften am Namenstag des Königs, den 12. Okt. 1815.

⁴⁴ uo. 19.

⁴⁵ uo. 12.

⁴⁶ uo.

⁴⁷ uo. köv. és 17.

⁴⁸ uo. 26.

⁴⁹ uo. 23 köv.

⁵⁰ uo. 28.

⁵¹ uo. 29.

sokkal állítja vissza és oldja fel a köteléket, amely által a sok isten egy isten lesz.”⁵² „Ezt, a költészetben feloldott köteléket a titkos tudomány igyekszik helyreállítani”⁵³ – A mítosz ezek szerint a misztériumban áll helyre.

Schelling az alkalommal kapcsolatban elbeszéli, hogy a későbbi római császárság korában a Kabirok egykori szent nevét megszenteltetítették a hízeltés által. Az érméken nem csak Antonius Pius, vagy Marcus Aurelius képmása jelenik meg, hanem Domitiáné is a kabir istenek feliratával.⁵⁴ Így nem túlzás azt az ünnepeket bajor királyra vonatkoztatni.

SCHELLING MÁSODIK MÜNCHENI MŰKÖDÉSE (1827–1841), A „POZITÍV FILOZÓFIA” ÉS A MITOLÓGIA FILOZÓFIÁJA

A „Szamothrakéi istenségek” megjelenése után Schelling recenziókat, alkalmi cikkeket nem számíttva nem publikált. Előadói tevékenysége azonban valójában még csak most kezdődött, hiszen ekkor alapították meg a müncheni egyetemet, amelyen Schelling katedrát kapott.⁵⁵

Schelling már elég korán bírálta Kant és Fichte a-priori idealizmusának rendszerét, amelyet annak idején ő is magáévá tett, s amelyet „negatív filozófiának” nevez. Ennek jelentése és lényege a következő: a racionalizmus és az idealizmus puszta a-priori észtudomány, amelyben az ész semmi egyebet nem feltételez, mint önmagát, de nem is tud önmagán túllépni. Csak önmagát kívánja mint saját eredeti tartalmát. Ily módon a „negatív filozófia” felső határa az abszolút negatív fogalmát nyújtja: magát a létezőt. De csak mint lehetségeset, nem mint ténylegeset. Ez a tényleges Isten, a „létező minden észet megelőzően”⁵⁶. Ez képezi a pozitív filozófia tárgyát és feladatát. Így a pozitív filozófia vallásfilozófia, amely egyrészt a mitológia filozófiája, másrészt a kinyilatkoztatás filozófiája.

Így fogalmaz Schelling: „Amennyiben tehát az első tudomány a másodiknak, a filozófiának mint különleges tudománynak lehetővé teszi a tárgyát, ám ő maga is filozófia, úgy azoknak van igazuk, akik azt állítják, hogy a filozófia tárgyát csak a filozófia által ismerhetjük. Amint azonban az első filozófia lehetővé tette, hogy létrehozza az első elvet (Prinzip), elérte határát, mivel azt csak létre tudja hozni, de nem tudja megvalósítani. Ezért is kell negatív filozófiának nevezni, mivel bármilyen fontos, sőt nélkülözhetetlen ahhoz viszonyítva, amit egyedül érdemes tudni és, amit abból le kell vezetni, semmit sem tud. Ugyanis puszta kiküszöböléssel, vagyis negatív úton tételezi az elvet (Prinzip), igaz, hogy birtokolja, mint egyedül valósat, de csak fogalmát illetően, mint puszta ideát. Mivel az elvet (Prinzip) kutatva egy filozófiának mindössze a lehetőségét kutatja, ezért kritikus filozófia, Kant feladata.”⁵⁷ – Ez a raci-

⁵² uo. 31.

⁵³ uo. 32.

⁵⁴ uo. 48.

⁵⁵ vö. Horst Fuhrmans, Schelling-Briefe aus Anlass seiner Berufung nach München im Jahre 1827. in Philosophisches Jahrbuch, 1956, 252–297.

⁵⁶ vö. Emerich Coreth u.a. Philosophie des 19. Jahrhunderts, Stuttgart, Berlin, Köln 1989., 47. old.

⁵⁷ Schelling Philosophie der Mythologie und Offenbarung. 24. előadás in. Schelling Werke, Eckardt, Leipzig, 1907., 723. köv.

onális, vagy Schelling által negatívnak nevezett filozófia pusztán lehetővé tette az elvet. Negatív, mivel csak a lehetőségével foglalkozik, a „mi”-vel (*Was*), mivel mindent úgy ismer meg, ahogyan minden léttől függetlenül a tiszta gondolatokban léteznek „...ám azok létét („*daß*”), hogy léteznek, nem tudja levezetni...”⁵⁸ Így a negatív filozófia „leragad” a számára meg nem ismertnél, és megismerhetetlennél.⁵⁹ Miután elhagytuk az Ent, mondja Schelling (ez utalás Fichtére és saját korai filozófiájára) és ismét megízleltük Isten ismeretét, még inkább rádöbrent (az Én) a szakadékra közte és Isten között, s ezért „*Őt, Őt akarja birtokolni, egy ténylegeset, aki szembe tud szegülni az elszakadás ténylegességével...*”⁶⁰

Ennek a pozitív filozófiának, a kinyilatkoztatás filozófiájának része a mitológia filozófiája, amelynek gondolata végig ott volt Schelling gondolkodásának háttérében és „kései” filozófiáját (mintegy negyven évnyi időszakot) meghatározta.

A mitológia filozófiájával szólva nem hagyható említés nélkül „*A német idealizmus legrégebbi rendszerprogramja*” – c. írás, amelyről nem lehet egészen pontosan tudni, ki az értelmi szerzője, de általában a három egykori tübingeni szobatársat, Schellinget, Hegelt és Hölderlint szokás feltételezni.⁶¹ Ebben a programban, többek között a következőket olvashatjuk: „*Elsőként egy eszméről beszélek, amely ismereteim szerint, eddig senkiben sem fogalmazódott meg – egy új mitológiát kell létrehozunk, de ennek a mitológiának az eszmék szolgálatában kell állnia, az ész mitológiájának kell lennie. Amíg az eszméket esztétikussá és mitológiává nem tesszük, nem keltjük fel a nép érdeklődését irántuk, és megfordítva, amíg a mitológia ésszerű nem lesz, a filozófusoknak szégyellniük kell magukat. Végül is a felvilágosultnak és a nem felvilágosultnak kezét kell nyújtania egymásnak, a mitológiának filozófiává kell válnia és a népek eszéssé, a filozófiának mitologikussá, hogy a filozófusokat érzéketessé tehessük. Akkor uralkodik majd örök egység köztünk.*”⁶² Egyes vélemények szerint ennek tesz eleget Schelling az ő további vállalkozásaiban a mitológia körül.

Sokáig berlini előadásai (1841) alapján igyekeztek rekonstruálni Schelling kinyilatkoztatás-filozófiáját és azon belül, a mitológiáét. Ezek az előadások a hallgatóság körében nem találtak feltétlen pozitív visszhangra, sőt részben nevetség tárgyává tették azokat.⁶³

A Kinyilatkoztatás-filozófiájának, a szerző által is hitelesített és kiadásra szánt kéziratát az 1831-1832-es müncheni előadásoknak megfelelően, 1992-ben (160 év után) fedezték fel az Eichstädti Katolikus Egyetem könyvtárában.⁶⁴ Hogy a Schelling által tollba mondott szöveg mennyire világítja meg addig homályosnak

⁵⁸ uo. 725.

⁵⁹ uo. 726.

⁶⁰ uo. 728.

⁶¹ Gyenge Zoltán: Schelling élete és filozófiája. Attraktor, 2005., továbbá Manfred Schröter, Ein Rückblick auf Schellings Mythologie, in: Zeitschrift für Philosophische Forschung, 264–272.

⁶² vö. uo. 240.

⁶³ vö. Schelling, Philosophie der Offenbarung 1842/42, Shurkamp, Frankfurt am Main, 1977, Anhang III.

⁶⁴ F. W. J. Schelling, Urfassung der Philosophie der Offenbarung. Meiner, Hamburg, 1992. (a továbbiakban: Schelling, Meiner)

minősített előadásait⁶⁵, most ne képezze vita tárgyát. Lényeg az, hogy ennek segítségével összefüggőbben tudjuk rekonstruálni, amit második müncheni működése idején a mítoszról és mitológiáról mondott. Ami már az eddigiekből is kiolvasható, hogy amikor Schelling mitológiáról beszél, nem annyira a mítoszok tudományos, „rendszeres” kutatására gondol, mint inkább arra, amit a szó eredetileg jelöl: mítoszok elbeszélésére (mythos - legein).

A tárgykör könnyebb áttekinthetősége érdekében, az alábbi alcímekre tagolom a müncheni előadások tartalmi ismertetését:

- Mitológia és kinyilatkoztatás;
- A mitológia a tudatban; a mitológia kulcsa;
- Mitológia és a potenciák;
- Mitológia és monoteizmus; a mítosz és a misztériumok

MITOLÓGIA ÉS KINYILATKOZTATÁS

Schelling a kinyilatkoztatással véli megadni az eddig hiányzó pozitív filozófia tartalmát. A kinyilatkoztatást „megelőzi” a mitológia, amely az utóbbival együtt a valláshoz, elemzése a vallásfilozófia hatáskörébe tartozik. A mitológia és vallás viszonyáról az 1831/32-es müncheni előadások kéziratában a következőket olvashatjuk: „*A mitológia tehát az isteni akaratnak egy következménye, de nem kinyilatkoztatása. Igaz, hogy a mitológiából is tudunk következtetni... és ezt bizonyítani tűnik, hogy a legjobbak és a legtöbbben a pogány gondolkodók közül, úgy látszik, hogy a mitológia mögött valami elrejtett és kifürkészhetetlen titkot sejtettek és láttak. Például Szókratész beszédeiben megtalálhatjuk ennek a nyomait. Ennek az akaratnak voltaképpeni hatása nem a mitológiában, hanem a mitológián kívül van. Az isteni akaratnak túl kell lépnie a mitológián és a pogányságon túl kell megnyilatkoznia.*”⁶⁶ Schelling a bünbeesés történetével kísérli meg megvilágítani a mitológia eredetét, amikor az ember megkísérelte elfoglalni Isten helyét. Ezzel beindult egy folyamat, „*amelyet úgy ismerhetünk meg mint a mitológia folyamatát*”.⁶⁷ Ebben az összefüggésben Schelling utal Fichtére, aki azzal, hogy azt állította, hogy az ember tételezi a világot, az embert Isten helyébe állította.⁶⁸ „*A különböző népek mitológiáit valóban úgy kell tekinteni, mint egy általános, az egész emberiséget átható folyamat mozzanatait.*”⁶⁹ Schelling szerint az a tény, hogy az előző vallásfilozófiák nem tudták megragadni a kinyilatkoztatást, abból származott, hogy nem reflektáltak a mitológiára: „*Azoknak az elveknek a realitása, amelyekből a kinyilatkoztatást megragadjuk, számunkra már a kinyilatkoztatástól függetlenül, a mitológia filozófiájából biztos. Ez az a nagy előny, amely számunkra már eleve adva van.*”⁷⁰

Schelling ebben az összefüggésben a bünbeesés elbeszélésére utal és fejtegetései emlékeztetnek a „Tentamen” és az „Über Mythen”-re. Elmondja, hogy midőn „Elohim” azt mondja (mondják, mert többes számról van szó) ez, „*amint már koráb-*

⁶⁵ uo. Vorbemerkung, IX.

⁶⁶ uo. 406.

⁶⁷ uo. 229.

⁶⁸ uo. 221.

⁶⁹ uo. 235.

⁷⁰ uo. 390.

ban kimutattam”⁷¹ ez annyit tesz, hogy az ember be akart ékelődni az Atya és a Fiú közé. Ezzel kezdődött a mitológia folyamata. De Persephonéra is hivatkozik, akivel annak idején a szamothrakéi istenségekről tartott előadásában behatóbban foglalkozott: „Ez a bukásnak, a lényegiből a véletlenbe való átmenetnek az elve a görög mitológiában Persephoné”⁷² Schelling szerint Deméter „az a tudat, amely közvetlenül átadja magát a felszabadító isten hatásának”⁷³ – „Ami Deméterben, mint reális istenben el volt zárva az mintegy születésképpen előlép belőle mint Perszephoné”. Ezzel kezdődik Schelling szerint a görög mitológiában a tudat folyamata és így kerül a tudatba mint Perszephoné és Deméter története a Hadesszel kapcsolatban. „Demeter eredetileg nem akar semmit tudni az istenek sokaságáról, amely az elrabolt isten helyébe lép. Az Olymposzal előbb ki kell békíteni.”⁷⁴ Schelling ezt tekinti az „exoterikus mitológia” végének.⁷⁵ Ezzel kapcsolatban azt is megjegyzi, hogy noha nem lehet „nem észrevenni bizonyos analógiát a búzaszem és Perszephoné között, nem szabad azt hinni, hogy Perszephoné azonos a búzaszemmél, vagy a búzaszem szimbóluma.”⁷⁶ „Sokkal inkább a látható és az anyagi a láthatatlan és az anyagtalan szimbóluma.”⁷⁷ Ilyen értelemben tehát azt lehet mondani, hogy Perszephoné „az istentudat magja” (csírája)⁷⁸ – Ebből származik a sok termés, a sokaság. És így valósul meg a sokaság átmenetének folyamata a tudat „szubsztanciafeletti egységébe.”⁷⁹ – Ezt Schelling a monoteizmus és a politeizmus viszonyának érzékeltetésére alkalmazza. Zárókövetkeztetése ebben a tárgykörben így hangzik: „A politeizmus nem más, mint a helytelen monoteizmus átmenete a helyesbe. Az őstudatban a monoteizmus volt, ám csak mint puszta potencia, mivel az ellenkezője is lehetséges volt. Ennek az ellenkezőnek azonban elő kellett lépnie, hogy felül lehessen múlni. A helytelen monoteizmusban lép elő, hogy a politeizmus felülmúlja, hogy azután az igazi, aktuális egység előléphessen. Ez minden mitológia és az egész mitológiai folyamat igazi titka.”⁸⁰ Schelling szerint „a mi fogalmaink (1. Pt 1,22: „nem veszendő magból születettek újjá”) nem csak a mitológia sajátos vonásainak magyarázatára szolgálnak kulcsként, hanem az Újszövetség számára és a legmagasabb keresztény eszmék számára is”⁸¹ – De még annak megértéséhez is „amit az Újszövetség Krisztusról, ...a Messiásról mond.”⁸² A továbbiakban Schelling a „potencia”- elméletével kísérli meg megmagyarázni, honnan a mitológia a tudatban. Mielőtt erre a szakaszra rátérnénk újból fel kell hívni a figyelmet arra, hogy Schelling nem mítoszról, hanem mitológiáról beszél. A mitológia azonban feltételezi a mítoszt. A mitológia a mítosz elbeszélése és a mítosz logo-

⁷¹ uo. 229.

⁷² uo. 236.

⁷³ uo. 268.

⁷⁴ uo. 269.

⁷⁵ uo.

⁷⁶ uo. 276.

⁷⁷ uo. 277.

⁷⁸ uo.

⁷⁹ uo.

⁸⁰ uo.

⁸¹ uo. 185.

⁸² uo. 167.

szának keresése, amely szorosan összefügg a mítosz és a tudat és a mítosz folyamatának „elemzésével”.

A MITOLÓGIA ÉS A POTENCIÁK

Annak megértéséhez, amit Schelling a mitológiáról mond, nem tűnik feleslegesnek egy pillantást vetni az ő rendszerében jelentkező és egyre nagyobb teret hódító „potenciákra” (*Potenzen*).

Maga Schelling így magyarázza a potencia fogalmát: „*A potencia fogalmát a következő módon tudjuk legmeghatározottabban belátni: a létező mindig csak az in-differencia és rajta kívül valóban semmi sem létezik. Ám ő végtelen módon létezik és soha nem létezik más formában mint $A=A$, azaz mint megismerés és lét (Sein)...* Hogy az abszolúthoz való viszonyában pusztán vagy megismerés, vagy a lét attribútumaként jelenik meg, az $A=A$ a lét, vagy a megismerést fejezi ki, ezt teszi a potencia.”⁸³ A mitológia összefüggésében Schelling második müncheni korszakában ez többek között következőképpen jut kifejezésre: a Szentháromságban az isteni személyeknek egy-egy potencia felel meg. A második potencia a „közvetítő”. Schelling szerint „*A mitológiát létrehozó folyamat („Prozeß”) momentumai a következő potencia természetes tevékenységének mozzanatai. Amennyiben a természetes tevékenységét a mitológiában követtük, úgy most az a feladatunk, hogy megmagyarázzuk személyes tevékenységének történetét az Ószövetség megfogalmazásában.*”⁸⁴ Ám Schelling nem csak az Ószövetségben véli felfedezni a „második potenciát”, amelynek természetes tevékenységéről a mitológia értesít, hanem a mitológiában név szerint azonosítja Krisztussal: „*Krisztus ott van a mitológiában, csak nem mint Krisztus. A kinyilatkoztatásban mint Krisztus van jelen.*”⁸⁵ Schelling a különbségre is rámutat: „*A lét (Sein) amellyel pusztán természet szerinti viszonyban van egy nem-isteni, nem pusztán istenen-kívüli, hanem egy az isteni akarattal szembehelyezkedő, tehát nem-isteni. A mitológia folyamata (Prozeß) tehát maga is nem-isteni. A mitológia a puszta látszat élete – legfejlettebb formájában mindössze látszat kibékülés (Versöhnung). Még a mitológia legmagasabb rendű tudata is, tartalmát tekintve hiúság, hiszen elszakadt istentől, mivel nem tartalmaz magában tényleges kibékülést Istennel. Ez az egész mozgás (Bewegung) pusztán exoterikus, kozmikus, természetes folyamat; ezért a mitológia pusztán természetes vallás. A második potencia a folyamat puszta viszonya.*”⁸⁶ Hogy Schelling itt is a mitológiával összefüggésben említi az Ószövetséget, inkább teológiai dilettantizmusról, mint jártasságról tanúskodik.

A kinyilatkoztatás és a mitológia eltérése röviden összefoglalva a Szentháromságra alkalmazott potencia-elméletből származik, nevezetesen a „második potencia” tevékenységének eltéréséből. ezért mondhatja Schelling: „*A potenciákról szóló tan jelen alakjában már elegendő a mitológia megmagyarázásához, a kinyilatkoztatás megértéséhez azonban mindenféleképp szükséges annak fokozása.*”⁸⁷

⁸³ Schelling, Darstellung meines Systems der Philosophie, in Schellings Werke, Eckhardt, Leipzig 1907, II, 338.

⁸⁴ Schelling, Meiner, 482

⁸⁵ uo. 397.

⁸⁶ uo.

⁸⁷ uo. 154. köv.

Schelling a monoteizmusból indul ki és halad a mitológia filozófiájának irányába, majd innen tér rá a kinyilatkoztatás filozófiájára.⁸⁸ Szerinte a „*helytelen vallás (falsche Religion) nem abszolút téves vallástalanság (Irreligion), hanem csak fonák (verkehrte) igazi vallás, úgy a mitológia, amelynek a politeizmus eleme, mindössze egy fonák monoteizmus. tehát a monoteizmus a mitológia filozófiájának legmagasabb (legfelsőbb) fogalma, vagyis a kinyilatkoztatás legfelsőbb fogalma.*”⁸⁹ – Schelling a kereszténység legnagyobb csodájának tartja a „*a politeizmusból való átmenetet és a politeizmustól való hirtelen megcsömörlést (Übergang und Überdruß).*”⁹⁰ (A monoteizmuson belül Schelling sürgeti a pontosítást, mivel a keresztény monoteizmusnak különböznie kell a Mohamed-féle monoteizmustól. Ugyanúgy kritikusan viszonyul a Fr. Schlegel által, a panteizmussal szemben sürgetett dualizmushoz.)⁹¹ Nézete szerint a monoteizmus és a politeizmus feltételezik egymást. A politeizmus isteni természeti erők: „*A megosztottság (Zertrennbarwerden) a politeizmus lehetősége. Midőn tehát egyesek, akik a mitológiáról filozofálnak, a politeizmusban azt vélik látni, hogy az istenek természeti erők, úgy ez az egész érvelés sokkal inkább azt mutatja, hogy a politeizmus lehetősége nélkül nem lenne lehetséges a monoteizmus, hogy amennyiben a politeizmus egyáltalán nem lenne lehetséges, nem lenne lehetséges az igazi monoteizmus. A monoteizmus csak annyiban válhat dogmává, amennyiben az ellenkezője is lehetséges. Egy olyan fogalom ugyanis, amelynek ellenkezője nem lehetséges, nem érdemli meg, hogy állítsák.*”⁹² – Schelling „potencia” – elméletének sarkalatos állítása: „*az Istenen kívül tételezett potenciák nem valódi (igazi = wahre) istenek, hanem látszat-istenek. Itt lehet igazán azt mondani, hogy valójában nem istenek, mint Istenen kívül tételezettek.*”⁹³ Az emberiség első vallása a monoteizmus volt. Ezen azonban nem az igazi, hanem egy egyoldalú monoteizmust kell érteni, amelyben az isten egyoldalúan egy. – Ezt követte ennek alárendelése a felsőbb potenciáknak, ami lehetővé tette a „Kaosz” felülmúlását. Ekkor jelenik meg Uranosz és Uránia, majd Dionyszosz, a megszabadító, aki a szamothrakei isteneknek megfelelően különböző alakban és szerepben lép föl, végül mint Heraklész. – Kronosz később női alakban mint Kybele jelentkezik. Mindezt a potenciák egymáshoz való viszonyával és egymás felülmúlásával magyarázza Schelling.⁹⁴ „*Ennek a sok istennek a világa a dionyszoszi világ, vagyis a Dionyszosz által létrehozott és nemzett isten-sokaság (Göttervielheit) – ezt ugyanis meg kell különböztetni a sokistenségtől (Vielgötterei). Ennek a momentumnak az anyagi istenei ugyanis mindössze egy egyidejű (szimultán) politeizmust, azaz az isten-sokaságot de nem sokistenséget alkotnak. A szellemi, vagy előidéző (okozó = verursehende) a sokistenség, vagyis a szukcesszív politeizmus tartalma. Ezek ugyanis szukcessíve lépnek a tudatba. Azt mondhatjuk, hogy kezdettől, Uranosz az Egyisten még mindig az uralkodó, egészen Kybeléig. Az átszellemült isten uralma majd csak*

⁸⁸ uo. 95.

⁸⁹ uo. 100.

⁹⁰ uo. 102.

⁹¹ uo. 103., ill 108.

⁹² uo. 123.

⁹³ uo. 121.

⁹⁴ vö. uo. 242–252.

Kybelével kezdődik és a folyamat végéig tart. Azt a sokaságot, amely a folyamatban, illetve sokkal inkább a folyamat végén jön létre és megmarad, végül is legyőzi a harmadik potencia. valójában ez a három potencia tartalmazza a mitológia valódi értelmét és voltaképpení titkát.”⁹⁵ – A mitológiai folyamat utolsó korszakában, a „végső küzdelemben” három momentum lehetséges és egyúttal három mitológia, amely közül mindegyik mindhárom potenciát tartalmazza. Ezek Schelling szerint az egyiptomi, az indiai és a görög. Részletes ismertetésüktől és Schelling interpretációjától itt el kell tekintenünk. Berlini előadásában részletesen foglalkozik velük. Különösen az indiai „mitológiát” illetőleg, amely iránt a XX. század utolsó éveiben nagy érdeklődés volt tapasztalható egyes európai körökben, nagy utánajarást igényelne, mennyire volt Schelling abban járatos és értelmezésében szakavatott.⁹⁶

Ennél fontosabbnak tűnik, amit Schelling az exoterikus és ezoterikus, a mitológia és a misztériumok viszonyáról mond, ami emlékeztet müncheni előadására, 1815-ben a Szamothrakéi istenségekről. 1831-ben így nyilatkozik: „*A materiális istensokaság úgy viszonyul (verhált sich – olyan a magatartása) mint az exoterikus; a szellemi istenek az ezoterikus tudat tartalmát alkotják. Ők a belsők, az elrejtettek, a mitológia misztériuma, vagy amennyiben mitológián csak istenekről szóló tan külsőjét értjük, úgy azt mondhatjuk, hogy az exoterikus istenek a mitológia tartalma, az ezoterikus, istenek a misztériumokban kialakított tudat tartalma... Az ezoterikus nem tudja megszüntetni az exoterikusát, csak mint a sokaság misztériuma; csak úgy jön létre, mint a sokaság misztériuma... Ugyanígy az exoterikus sem tudja megszüntetni az ezoterikusát, anélkül, hogy az első istent a helytelen külső létből vissza ne térítse az ő belsejébe, az ő misztériumába.*”⁹⁷ – A mitológia valódi értelme „*a misztériumokban van. Innen származik, ami a mitológiában igaz.*”⁹⁸

Amint Schelling a továbbiakban a kinyilatkoztatásról kifejt (mindenek előtt a szentháromságtanról és a megtestesülésről) feltétlenül őszinte szándéka mellett tanúskodik, hogy a Bibliát összhangba hozza saját elméletével a potenciákról, a mitológia és a kinyilatkoztatás viszonyáról, de legalább ilyen mértékben tanúskodik Schelling dilettantizmusáról is a teológia terén.

„EPILOGUS” – BERLINI ÉVEK (1841–1854)

Az 1831/32. évi müncheni előadások publikációja óta megnövekedett annak a valószínűsége, sőt bizonyossága, hogy berlini előadásai lényegüket tekintve nem tartalmaznak újat. Ezért azok „elemzése” arányos kell, hogy legyen nem az anyag mennyiségét, hanem annak jelentőségét illetőleg.⁹⁹ Figyelmet érdemel Schelling észrevétele 1842-ből származó előadásában a monoteizmusról: „*A mitológiát létrehozó mozgás (Bewegung) szubjektív, amennyiben a tudatban megy végbe, de a tudat maga semmit sem tehet rajta túl. A tudattól független erők (legalábbis most), amelyek ezt a mozgást*

⁹⁵ uo. 293.

⁹⁶ uo. 254. köv., vö. Schupp, Geschichte der Philosophie im Überblick, Band 3., Neuzeit, 418., 420.

⁹⁷ Schelling, Meiner, 265.

⁹⁸ uo.

⁹⁹ vö. Walter E. Ehrhardt utószava in: F. W. J. Schelling: Urfassung der Philosophie der Offenbarung, Meiner, Hamburg 1992, 738. köv.

létrehozzák és támogatják. A mozgás tehát magában a tudatban van, de attól független”¹⁰⁰

A mitológia megelőzi a nyelvet (beszéd = Sprache): „Szinte kísértésben van az ember, hogy azt mondja: a nyelv mindössze a kifakult mitológia. Mindössze elvont és formális megkülönböztetésben őrizte meg, amit a mitológia még eleven és konkrét formában megőrzött.”¹⁰¹ A mitológia és a nyelv közötti analógiát Schelling így határozza meg: „A mitológia magatartása olyan, mint a nyelv, amelyet a legnagyobb szabadsággal használunk, bővítünk, bizonyos keretek között újabb kitalálásokkal gazdagítunk, ám az alapja olysavalmi, amire az emberi találékonyság és önkény nem terjed ki, amit nem az ember csinál.”¹⁰² A nyelv közvetítő szerepe kapcsán a mitológia a szubjektív fél túlsúlyát képviseli, a kinyilatkoztatás az objektívét.¹⁰³

Mint már az előzőekben Schelling a bünbeesés utáni korszakban, az emberiség tényleges vallásait mitológiára (természetes vallás) és a keresztény vallásra (kinyilatkoztatás) osztja.¹⁰⁴ A mitológia és kinyilatkoztatás filozófiájával szemben – amelynek Schelling egész kései tevékenységét szentelte – amelynek egy közvetítő folyamat (*Vermittlungsprozeß*) története, a tényleges vallások a mitológia és a kinyilatkoztatás, közvetlenség és valóság.¹⁰⁵ Míg a mitológiára a politeizmus jellemző, mert a tér „kategóriáját” tette magáévá, addig a kinyilatkoztatás az időhöz kötődik és ezért monoteista.¹⁰⁶ A mitológia lényegesen hozzátartozik egy nép életéhez:

„Valójában micsoda egy nép, vagy mi teszi néppé? Vitan kívül nem pusztán a fizikailag azonos fajta individuumok kisebb-nagyobb számának térbeli együttléte, hanem a tudat közössége köztük. Ennek csak közvetlen kifejezése a közös nyelv; ám mi másban találhatnánk ezt a közösséget magát, vagy annak alapját, ha nem egy közös világszemléletben és ezt ismét mi más tartalmazhatná, vagy miben lenne megadva egy nép számára eredetileg, ha nem annak mitológiájában? Elgondolhatatlan ugyanis, hogy létezzon egy nép mitológia nélkül.”¹⁰⁷

Azt lehetne mondani: „Mítoszában él a nemzet”. Schelling azonban nem lett hűtlen egykor oly nagy igyekezettel ápolt természetfilozófiájához, hiszen a mitológia tartalma és nyelve belső rokonságot mutatnak a természet törvényeivel. A kozmikus erők mitológiai köntösben jelennek meg: mitologikus „megszemélyesítésben” és nevekben.¹⁰⁸ A kozmológia, mitológia, kinyilatkoztatás a potenciák egymást követő váltakozása a „közvetítő folyamatban” és a „filozófiai vallás” irányába mutatnak, amelyet még nem birtokolunk.¹⁰⁹ – Ebben a „pozitív filozófia” hangsúlyozása ellenére, hű

¹⁰⁰ Schelling, *Philosophie der Mythologie*, Werke IX, 52., vö. *Der Monotheismus*. 6. előadás. in: Schellings Werke Schröter, VI, 379.

¹⁰¹ uo. 222.

¹⁰² vö. Hans Czuma, *Der Philosophische Standpunkt in Schellings Philosophie der Mythologie und Offenbarung*. Innsbruck, 1969 (a továbbiakban: Czuma) 43.

¹⁰³ uo. 50.

¹⁰⁴ uo. 91.

¹⁰⁵ uo. 143.

¹⁰⁶ vö. Czuma 143.

¹⁰⁷ Schellings Werke IX, 62/63

¹⁰⁸ Czuma 144

¹⁰⁹ uo. 166.

marad a felvilágosodás elgondolásához a vallással kapcsolatban, minden eltérése ellenére Fichtétől és Hegeltől.

Schelling a valóságos tudat történelmét történelemnek, és egységes történelemnek, tekinti. Ezt a történelmet pedig úgy fogja fel mint egy folyamatot (*Prozeß*). Szerinte a kezdet tudata is úgy jelenik meg mint a jelenlegi valóságos tudat, azzal a különbséggel, hogy történelmi – vallási meghatározott volta egy egész konkrétan meghatározott: egy mitologikus tudat.¹¹⁰ A történelem folyamata ugyanis vallástörténeti folyamat és Schelling ennek a folyamatnak a történetét akarja leírni. Ez a mitológia filozófiájának feladata. Szerinte a lét az ő történelmében jelentésének három korszakát engedi megismerni: a mitológia korszakát, a kinyilatkoztatás korszakát és a filozófiai vallás korszakát. A lét egész történetét úgy fogja fel mint a potenciák nagy folyamatát, amelyben a lét önmagát kifejti és értelmezi. A potenciák nagy folyamatát úgy gondolja el, mint ami három alárendelt folyamatban valósul meg, amelyek mindegyikében a nagy világfolyamat potenciái egymást felváltva és megszüntetve („*aufhebend*”) meghatározott szerepet játszanak.¹¹¹

Schelling berlini előadásai a kinyilatkoztatás filozófiájáról anakronisztikusnak tűnnek, ha tisztában vagyunk a kor politikai eseményeivel és vallás-értékelésével, ahogyan ez Engels Schelling-kritikájában valóban megfogalmazódott, különösen, ha tudjuk, hogy Engels¹¹² Schelling hallgatói közé tartozott¹¹³. Ám Schelling magatartását úgy is lehet értékelni, hogy nem engedte magát befogni a napi politika szekerébe.

Előző előadásaihoz hasonlóan a kinyilatkoztatás tárgykörében, Schelling a mitológiát a filozófiai vallás első fokának tekinti és ezzel felveti a „Mythos” és „Logos” viszonyának klasszikus kérdését, vagyis, hogy milyen transzformáció révén lehet a mitológiát filozófiává tenni? Ebben a vállalkozásában Schelling elveti az allegorikus interpretációt, vagyis egy szemantikus eljárást, amelynek lényege, hogy igyekszik kimutatni, mennyiben egyezik meg a filozófia (és teológia) valamely elgondolása a mitológia valamely elgondolásával. Ezzel együtt Schelling elhatárolja magát a „Rendszer-töredék”¹¹⁴ álláspontjától is, amely a mitológia filozófiai nyelvre való lefordítását tűzte ki célul¹¹⁵. A szemantikus transzformáció helyett Schelling egy

¹¹⁰ uo. 175.

¹¹¹ vö. Czumma passim

¹¹² vö. Franz Schupp, *Geschichte der Philosophie im Überblick*, Band 3. Neuzeit. Meiner, Hamburg. 2003 (a továbbiakban: Schupp). 410. – Engels: Schelling und die Offenbarung. Kritik des neuesten Relations Versuches gegen die frei Philosophie, 1842. in: Marx–Engels Werke. pótkötet. 2. rész. Berlin 1967. 179-220. uo. 163. Engels ujságcikke Schelling előadásáról.

¹¹³ vö. Schupp, 411. Schelling, *Philosophie der Mythologie I*, 248: „Hogy mindkettőt (a mitológiát és a kinyilatkoztatást) a forma és a tartalom, a lényeges és a pusztán időszerű öltözék megkülönböztetésével próbálták racionalizálni, vagyis egy ésszerű, vagy legésszerűbbnek tűnő értelemmel visszavezetni)”

¹¹⁴ Schupp, 413 vö. 62?

¹¹⁵ uo. 413. vö. Schelling, *Philosophie der Mythologie I*, 183: „Mindezek szerint tehát jogunk van, hogy a mitológiát úgy határozzuk meg, mint egy folyamat szüleményét, amelybe az ember akkor bonyolódik, amikor először megy át a valóságba, tehát egy olyan folyamatát, amely csak megisméllése az egyetemes teogóniai mozgásnak...” uo. 379: „Az a mozgás, amely létrehozza a mitológiát, szubjektív, amennyiben a tudatban megy végbe, ám a tudat nem rendelkezhet

pragmatikus transzformációt igyekszik végrehajtani, amelynek lényege az ész rekonstrukciója, vagyis a „Filozófiai vallás” megvalósítása, amely a maga részéről – mint tudjuk – egy folyamatot („Prozeß”) jelent.

Tehát nem arról van szó, hogy a mítosz valamely tárgyát úgy ragadjuk meg, mint a filozófiai vallás tartalmát, hanem arról, hogy a mítosz létrejövését és hatását ragadjuk meg.¹¹⁶ Schelling így fogalmazza meg ezt a célkitűzést: „*A mitológia szempontjából a fő kérdés a jelentés kérdése. Ám a jelentés kérdése csak a folyamat kérdése lehet, amely által létrejön.*”¹¹⁷ – Ez a folyamat szükséges az ész történelmi rekonstrukciójához, illetve abban áll, és ez a filozófiai vallás megvalósulásának alapfeltétele.

Annak a korszaknak az alapelve, amelyben a mítosz létrejön a természet. A különböző népek mítoszai úgy lehet különbözőek, ám közös vonásuk, hogy tudatukat a természet hatóerői határozzák meg. – A természet itt „*annak képtelenségét, illetve tehetetlenségét jelenti, hogy a reflexió által kritikus távolságot tartsunk a képzetektől, amelyeket éppen ezért nem ismerünk fel, mint képzeteket.*”¹¹⁸

Mivel a mitológia nem mesterségesen, hanem természetesen jött létre, sőt szükségszerűen, adott feltételek mellett, „nem lehet benne megkülönböztetni a tartalmat és a formát, az anyagot és a mezt... benne mindent úgy kell érteni, ahogyan kimondja, nem pedig mintha valami mást gondolna és mást mondana. A mitológia nem allegorikus, hanem tautegorikus” Az istenek számára valóban létező lények, amelyek nem valami más, nem valami mást jelentenek, hanem csak azt jelentik, amik.”¹¹⁹

A „folyamat”, amelyről Schelling beszél valójában, mint maga mondja „teogónia”. Ennek határát a misztériumvallások alkotják, amelyekben a mítoszt tudatosan azonosítják a vallással. Itt az ész már szabadon jár el, amely szabadságnak a filozófiai vallást kell jellemeznie. Ám a tartalomtól felszabadított, tartalom-mentes vallás, éppúgy mint a tartalom mentes gondolkodás is, „visszaesést” jelentene a negatív filozófiába, amelyet Schelling visszautasított és éppen emiatt fordult a kinyilatkoztatáshoz. Maga a „felszabadulás” azonban csak a megadott tekintély-jellegű voltára vonatkozik. Magára a tartalomra nem. Ezért további közvetítés szükséges ebben az irányban: A filozófiai vallást egyrészt a mitológia, másrészt a kinyilatkoztatás közvetíti.¹²⁰

Schelling beható vallástörténelmi kutatásai folyamán a buddhizmussal és a védával is foglalkozott. Hogy ezeket mennyire értelmezte hitelesen, azt nem áll mó-

vele; ezek a tudattól (legalább is jelenleg) független erők, amelyek a mozgást létrehozzák és fenntartják; tehát a mozgás a tudatban mégis valami objektív.”

¹¹⁶ Schupp, uo.

¹¹⁷ Schupp 415 (Schelling Philosophie der Mythologie I. 255.) Schupp Herakleitoszt hozza fel példaként, akit sokkal helyesebb lenne bölcsnek (Szophosz), mint bölcselőnek (Philoszophosz) minősíteni (414) – Schelling ellenkezik a „megszemélyesítés” gondolatának alkalmazásával a mitológiában: „Nem tudom megállni, hogy ne iktassam közbe az észrevételt, mennyire helytelen, ha a mitológiával a tényleges természet tárgyait akarják megszemélyesíteni.” (Philosophie der Mythologie I, 385)

¹¹⁸ vö. uo.

¹¹⁹ Uo. 415. (Schelling, Philosophie der Mythologie I, 255)

¹²⁰ vö. Schupp 417. (Schelling Philosophie der Mythologie I. 250.)

domban megítélni és értékelni.¹²¹ Hogy Schelling hallgatóiban is ellenérzést váltott ki, amit az ázsiai vallások elemzése kapcsán mondott, azon nem kell csodálkozni.¹²²

BEFEJEZÉS

Közelebbről nézve a Schelling által reflektált mítosz-kinyilatkoztatás és észvallás problémája nem pusztán vallásfilozófiai kérdés, hanem sokkal inkább a történelem megismerésének kérdése és általában véve ismeretelméleti kérdés. Sajátságos módon, noha filozófiája korábban a természettudományok felé hajlott, azoknak hasonló jellegű értékelésével később nem foglalkozott.¹²³

Schelling kései filozófiája minden ellenkező híresztelés ellenére nem nevezhető romantikusnak és restauratívnak. Ami a romantikához és mindennek előtt a felvilágosodáshoz fűzi, az a történelemnek fejlődés- és folyamatként történő elgondolása. A Hegel-féle „semmi”-vel való szembehelyezkedése megérhető, ám hogy ez mennyiben valósul meg a „pozitív filozófiában” azaz a kinyilatkoztatás filozófiájában, továbbra is problematikus marad. Jelentős a mítosz és mitológia terén a pragmatikus transzformációs eljárás, amelyet Schelling bevezet és alkalmaz. Amit a nyelv és mítosz – mitológia analógiájáról mond, ma is időszerű lehet. Tagadhatatlan a teológiára gyakorolt hatása („demitologizálás”: Strauß; a rossz eredetének problémája: Daub).¹²⁴

¹²¹ Schupp, 418 (Többek között Schelling Philosophie der Mythologie II, 488-510-re hivatkozik)

¹²² vö. Schelling Philosophie der Offenbarung 1841/42. Suchramp, Frankfurt am Mein, 1977. 451 oldal. Jacob Burckhardt levele Gottfried Kinkel: „*Minden pillanatban azt gondoltam, hogy egy hatlábú ázsiai szörnyeteg istenség fog becommogni és tizenkét karjával hat fejről leveszi a kalapot.*”

¹²³ Schupp, 422.

¹²⁴ David Friedrich Strauß, *Das Leben Jesu*, 1835-36; Karl Daub, *Judas Ischariot*, 1816-17.